FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

PIERRE ROSANVALLON

Por una historia conceptual de lo político



Traducción de
MARCOS MAYER

Serie Breves
dirigida por
ENRIQUE TANDETER

Pierre Rosanvallon

Por una historia conceptual de lo político

Lección inaugural en el Collége de France





FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

México - Argentina - Brasil - Chile - Colombia
España - Estados Unidos de América
Perú - Venezuela

Primera edición en francés, 2003
Primera edición en español, 2003

Pour une histoire conceptuelle du politique

ISBN de la edición original: 2-02-057932-4

El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires
Av. Picacho Ajusco 227; Delegación
Tlalpan, 14.200 México D. F.

ISBN: 950-557-545-9

Impreso en Argentina - *Printed in Argentina*
Hecho el depósito que previene la ley 11.723

Señor director,
mis queridos colegas:

Les agradezco que me reciban entre ustedes. Hoy, en este momento inaugural, estoy absolutamente consciente de la responsabilidad que me corresponde ante vuestra decisión de abrir también vuestras enseñanzas al más acuciante de los problemas de la *polis* contemporánea. Pero me interesa aun más la formidable posibilidad que se me da de este modo. Una posibilidad, en lo que espero que sea la mitad del recorrido de mi trabajo, de poder insuflar un nuevo aliento a mis investigaciones inscribiéndolas, a partir de ahora, en un sitio intelectual único por su radical libertad, más allá de cuál sea el programa, y

que no está empeñado en la búsqueda de grados y diplomas ni siente que sea obligatorio acotar los trabajos a las habituales barreras disciplinarias. Esta oportunidad de un nuevo inicio no habrá de tener para mí el aspecto ambiguo y melancólico de balance que implica inevitablemente eso que se conoce como "honores académicos", que suelen estar destinados a poner en evidencia que se juzga una obra a la que se considera acabada al menos en lo esencial. Por eso haré mías las palabras de Roland Barthes: "Mi ingreso al Collège de France es más una alegría que un honor; pues el honor puede ser inmerecido pero la alegría no lo es jamás".[1] Evidentemente, es-

[1] Collège de France. Cátedra de semiología literaria. Lección inaugural impartida el viernes 7 de enero de 1977 por Roland Barthes. Incluida en *El placer del texto* seguido de *Lección inaugural*, México, Siglo XXI, 1979.

ta alegría se debe al hecho de poder hablar de una investigación en el mismo momento en que se la realiza, alegría que nace de estar ante una prueba movilizadora, ante una obligación positiva.

Mi reconocimiento se dirige muy particularmente a Marc Fumaroli, quien les presentó a ustedes este proyecto de cátedra de historia moderna y contemporánea de lo político. Es en principio a la amplitud de sus intereses y a su elocuente convicción que debo el estar esta noche entre ustedes.

Señoras y señores, quiero agregar sin demora a esta lista de agradecimientos a alguien que no está aquí esta noche para escucharme, François Furet. En efecto, fue él quien me ayudó a dar un paso decisivo a comienzos de los ochenta al ingresar a la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales cuando yo era un joven doctorado, al margen de la Universidad, en una posición de fran-

cotirador intelectual y en una situación un tanto precaria. También me permitió encontrar una cierta unidad en mi vida y realizar aquello a lo que aspira todo hombre o mujer: hacer de su pasión un oficio. Fue con él y con Claude Lefort, uno historiador y el otro filósofo, que aprendí a trabajar sin caer en rutinas académicas y en modas intelectuales. Ambos fueron grandes maestros para mí, además de inseparables amigos y compañeros de trabajo. Los miembros del Centro de Investigaciones Políticas Raymond Aron, con quienes nos propusimos hace veinte años renovar el estudio tanto tiempo aletargado de lo político, saben también cuánto le debo a cada uno de ellos. Me siento feliz de que esta pequeña comunidad de historiadores, sociólogos y filósofos vea de algún modo reflejada la originalidad de su trabajo en el mío. Aun cuando la lista de todos aque-

llos a los que debo agradecer sería muy grande, me limitaré a citar a ese gran medievalista que fue Paul Vignaux. En efecto, fueron probablemente los lazos de amistad fraternal que mantuve a comienzos de los años setenta con quien fuera uno de los padres fundadores del sindicalismo democrático en Francia los que hicieron que el joven militante que era yo por entonces pudiera tomar progresiva conciencia –a contramano del recorrido de una gran parte de la generación de 1968– de que una vida consagrada a la comprensión rigurosa del mundo implica la capacidad de cambiarlo; que hay una complementariedad absoluta entre la *vita activa* y la *vita contemplativa*.

***

Historia moderna y contemporánea de lo político. Aun de manera lateral,

el estudio de lo político encontró a veces un lugar en el Collège, bajo títulos que lo aludían de un modo más o menos oblicuo. Naturalmente, hay que mencionar aquí de manera particular a André Siegfried, el autor de *Tableau politique de la France de l'Ouest* [*Cuadro político del oeste de Francia*] quien, siendo titular de una cátedra de geografía económica y política, fue uno de los pioneros del análisis electoral en este país. La cuestión del poder y de su génesis estuvo en el centro de las enseñanzas vinculadas con la sociología y con la filosofía. Basta con pensar en los trabajos de Raymond Aron o de Michel Foucault que tanto han influido en mi generación, aunque de manera muy diferente. Se conoce también el papel decisivo que ha jugado más recientemente Maurice Agulhon con su estudio de las mentalidades y culturas políticas del siglo XIX francés.

Esta nueva cátedra se inscribe en esta historia, aun cuando estos antecedentes inmediatos no constituyen una genealogía en sentido estricto. También esta cátedra está próxima, si no en contenido al menos en espíritu, a ciertas enseñanzas impartidas aquí durante el siglo XIX. Pienso sobre todo en los intentos de Michelet por esclarecer las vicisitudes del presente reconstruyendo la génesis del Estado y de la nación en Francia. Debo hacer referencia también a Renan. Aun siendo titular de una cátedra tan especializada como la de lenguas hebrea, caldea y siria, el gran sabio se hizo tiempo para dedicarse a reflexionar sobre la orientación a largo plazo de la *polis*, esclareciendo e interpelando a su tiempo, oponiéndose así a toda ceguera y a todo facilismo. En muchos aspectos, la perspectiva de mi investigación no está muy alejada de esa "filosofía de la

historia contemporánea" a la que pretendía llegar. Finalmente, Edgar Quinet. Él también entra al Collège de France, en 1841, a cargo de una materia tradicional. Pero los cursos de este ardiente republicano se aventuran muy pronto en tierras más arriesgadas, pues se ocupa sucesivamente de los jesuitas (al igual que Michelet), del ultramontanismo, de las relaciones del cristianismo con la Revolución Francesa. Me siento muy a gusto con uno de los célebres planteos del autor de *La Révolution*: "La democracia francesa ha perdido su equipaje. Es necesario que rehaga todo su bagaje de ideas".[2] Adopto de buen grado este programa de Quinet y me siento próximo a su intento por ayudar a fundar el futuro vinculando el

[2] Edgar Quinet, *Critique de la Révolution* (1867), en *La Révolution*, 5ª ed., París, 1868, tomo I, p. 11.

análisis del presente con la comprensión de las desdichas del pasado. Con la apreciable diferencia de que la cuestión sólo tendría hoy sentido dentro de un cuadro comparativo mucho más vasto.

***

No es la primera vez, *stricto sensu*, que el término "política" figura en el título de una cátedra del Collège de France. Pero ahora se considera al objeto político moderno y contemporáneo como lo central de un programa. Al inscribirse plenamente en la continuidad que acabamos de mencionar, el proyecto de una historia de lo político tiene a ese solo título una originalidad. Conviene precisarla ateniéndose a la propia definición de su objeto.

Lo político, tal como lo entiendo, corresponde a la vez a *un campo* y a

un trabajo. Como campo, designa un lugar donde se entrelazan los múltiples hilos de la vida de los hombres y las mujeres, aquello que brinda un marco tanto a sus discursos como a sus acciones. Remite al hecho de la existencia de una "sociedad" que aparece ante los ojos de sus miembros formando una totalidad provista de sentido. En tanto que trabajo, lo político califica el proceso por el cual un agrupamiento humano, que no es en sí mismo más que una simple "población", toma progresivamente los rasgos de una verdadera comunidad. Una comunidad de una especie constituida por el proceso siempre conflictivo de elaboración de las reglas explícitas o implícitas de lo participable y lo compartible y que dan forma a la vida de la *polis*.

No se puede aprehender el mundo sin darle un lugar a este orden simbólico de lo político, salvo que se

adopte un punto de vista falsamente reduccionista. En efecto, la comprensión de la sociedad no podría limitarse a la suma y a la articulación de sus diversos subsistemas de acción (el económico, el social, el cultural, etcétera) que están lejos de ser inmediatamente inteligibles salvo cuando son relacionados dentro de un marco interpretativo más amplio. Más allá de la toma de decisiones culturales y sociales, de las variables económicas y de las lógicas institucionales, la sociedad no puede ser entendida en sus núcleos esenciales si no se actualiza ese centro nervioso del cual procede el hecho mismo de su institución. Uno o dos ejemplos bastarán para convencernos.

Para comprender la especificidad de un fenómeno como el del nazismo, se ve claramente que no alcanza con analizar las diferentes tensiones y los múltiples bloqueos de la Ale-

mania de los años treinta –salvo que se lo banalice paradójicamente, considerándolo como una simple respuesta exacerbada a la crisis del régimen de Weimar–. El objetivo del nazismo de hacer surgir un pueblo Uno y homogéneo no es comprensible si no se lo relaciona con las condiciones de resimbolización y de recomposición perversas de este orden global de lo político que trató de establecer. Para tomar otro ejemplo, la crisis que atraviesa hoy un país como la Argentina no puede interpretarse simplemente a partir de factores económicos y financieros que son su causa inmediata. No tiene sentido a menos que se la sitúe en la historia prolongada de una declinación ligada a la dificultad recurrente en hacer existir una nación fundada en el reconocimiento de las obligaciones compartidas.

Por lo tanto, conviene analizar las cosas en un nivel que podríamos ca-

lificar como "globalizante" para esclarecer de manera fructífera muchas de las más acuciantes preguntas contemporáneas. Ya sea que se trate de pensar las formas futuras en Europa, de analizar las transformaciones de la democracia en la era de la mundialización, de aprehender el destino de la forma nación, de comprender las mutaciones del Estado de bienestar, de evaluar las condiciones en que se tomen en cuenta los problemas de largo plazo en las sociedades que están sometidas a la dictadura del presente, es siempre a esa cuestión clave de lo político que regresan nuestras perplejidades e inquietudes actuales.

Al hablar sustantivamente de *lo* político, califico también de esta manera a una modalidad de existencia de la vida comunitaria y a una forma de la acción colectiva que se diferencia

implícitamente del ejercicio de *la* política. Referirse a lo político y no a la política es hablar del poder y de la ley, del Estado y de la nación, de la igualdad y de la justicia, de la identidad y de la diferencia, de la ciudadanía y de la civilidad, en suma, de todo aquello que constituye a la *polis* más allá del campo inmediato de la competencia partidaria por el ejercicio del poder, de la acción gubernamental del día a día y de la vida ordinaria de las instituciones.

Esta cuestión adquiere la mayor importancia en las sociedades democráticas, es decir, en aquellas donde las condiciones para la vida en común no están definidas a priori, establecidas por una tradición o impuestas por una autoridad. En efecto, la democracia constituye a la política en un campo sumamente abierto a partir de las tensiones e incertidumbres que subya-

cen en ella. Si después de más de dos siglos sigue apareciendo como el indispensable principio organizador de todo orden político moderno, el imperativo que traduce esa evidencia es también tan intenso como impreciso. Dado que es fundadora de una experiencia de libertad, la democracia no deja nunca de constituir una solución problemática para instituir una *polis* de hombres libres. En ella se unen desde hace mucho tiempo el sueño del bien y la realidad de lo confuso. Esta coexistencia tiene de particular que no se trataría de un ideal lejano con el cual estaría de acuerdo todo el mundo. Las divergencias sobre su definición remiten al orden de medios empleados para realizarla. Sólo por esto, la historia de la democracia no es una experiencia fracasada o una utopía traicionada.

Bien lejos de corresponder a una simple incertidumbre práctica sobre

sus distintos modos de funcionamiento, el sentido flotante de la democracia participa fundamentalmente de su esencia. Alude a un tipo de régimen que no ha dejado de resistirse a una categorización que resulte libre de discusiones. De allí procede, además, la particularidad del malestar que subyace en su historia. El cortejo de decepciones y la sensación de traición que la han acompañado desde siempre han sido tan intensos como consecuencia de que su definición no ha logrado completarse. Una vacilación como ésta constituye el impulso de una búsqueda y de una insatisfacción que pugnan simultáneamente por explicitarse. Hay que partir de este hecho para comprender la democracia: en ella se encabalgan la historia de un desencanto y la historia de una indeterminación.

Esta indeterminación se inserta en un sistema complejo de equívocos y

de tensiones que estructuran desde su origen a la modernidad política, como lo muestra el estudio de las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa. En principio, un equívoco sobre el sujeto mismo de esta democracia, pues el pueblo no existe sino a través de representaciones aproximativas y sucesivas de sí mismo. El pueblo es un amo indisociablemente imperioso e inapresable. Es un "nosotros" o un "se" cuya figuración está siempre en disputa. Su definición constituye un problema al mismo tiempo que un desafío. En segundo lugar, una tensión entre el número y la razón, entre la ciencia y la opinión, pues el régimen moderno instituye la igualdad política a través del sufragio universal al mismo tiempo que plantea su voluntad de construir un poder racional cuya objetividad implica la despersonalización. En tercer lugar, incertidumbre sobre

las formas adecuadas del poder social, pues la soberanía popular trata de expresarse a través de instituciones representativas que no logran encontrar la manera de llevarla a la práctica. Finalmente, una dualidad que convive en la idea moderna de emancipación entre un deseo de autonomía de los individuos (con el derecho como vector privilegiado) y un proyecto de participación en el ejercicio del poder social (que, en consecuencia, pone a la política en el lugar de mando). Una dualidad entre la libertad y el poder, o entre liberalismo y democracia, para decirlo de otro modo.

***

Esta concepción de lo político conduce a que el enfoque histórico sea la condición necesaria para su completa comprensión. En efecto, no se puede aprehender lo político tal como

acabo de definirlo más que restituyendo de manera evidente el espesor y la densidad de las contradicciones y ambigüedades que subyacen en ello. Por lo tanto, mi ambición es pensar la democracia retomando el hilo de su historia. Pero es necesario precisar enseguida que no se trata solamente de decir que la democracia *tiene* una historia. Hay que considerar más radicalmente que la democracia *es* una historia, indisociable de un trabajo de investigación y experimentación, de comprensión y de elaboración de sí misma.

Entonces, el objetivo es rehacer la genealogía extensa de las cuestiones políticas contemporáneas para que resulten totalmente inteligibles. La historia no consiste solamente en apreciar el peso de las herencias, en "esclarecer" simplemente el presente a partir del pasado, sino que intenta hacer revivir la sucesión de

presentes tomándolos como otras experiencias que informan sobre la nuestra. Se trata de reconstruir la manera como los individuos y los grupos han elaborado su comprensión de las situaciones, de enfrentar los rechazos y las adhesiones a partir de los cuales han formulado sus objetivos, de volver a trazar de algún modo la manera como su visión del mundo ha acotado y organizado el campo de sus acciones. El objeto de esta historia, para decir las cosas de otra manera, es seguir el hilo de las experiencias y de los tanteos, de los conflictos y las controversias, a través de los cuales la *polis* ha buscado encontrar su forma legítima. Para dar una imagen, consiste en publicar el texto real de la pieza en la cual se insertan las puestas en escena sucesivas de la vida en común. Además, al tratar de encontrar este hilo conductor, este recorrido me lleva en parte a seguir los

pasos de los publicistas e historiadores del siglo XIX –como Guizot, Quinet o Tocqueville, por no citar más que tres nombres– que intentaron concienciar a sus contemporáneos desarrollando aquello que habían definido como una historia de la civilización. Comparto con ellos una misma preocupación, que es la de escribir una historia que se pueda calificar como global.

La historia así concebida es el *laboratorio en actividad* de nuestro presente y no solamente el esclarecimiento de su trasfondo. Por esta misma razón, la atención a los problemas contemporáneos más explosivos y más urgentes no puede disociarse de una meticulosa reconstrucción de su génesis. Partir de una cuestión contemporánea para reconstruir su genealogía antes de hacerla regresar al final de la investigación, rica en enseñanzas del pasado, ése debe ser el mé-

todo a desarrollar para alcanzar la profundidad indispensable en un análisis político. Es en ese diálogo permanente entre el pasado y el presente que puede volverse legible el proceso instituyente de las sociedades y que puede surgir una comprensión sintética del mundo. Esto implica postular una historia a la que se podría calificar de comprensiva: intelección del pasado e interrogación del presente participan en ella de un mismo recorrido. Actualiza las resonancias entre nuestra experiencia de lo político y la de los hombres y mujeres que nos han precedido, dando de esta manera su sentido más fuerte a la fórmula de Marc Bloch: "La incomprensión del presente nace fatalmente de la ignorancia del pasado".[3]

[3] Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, 7ª ed., París, Armand Colin, 1974, p. 47.

En efecto, hay que ir por partes, de manera estructural, entre la búsqueda apasionada de la actualidad y la atención escrupulosa a la historia. Se trata, por lo tanto, de una historia que tiene como función restituir problemas más que describir modelos. Su trabajo termina en cierta manera por mezclarse con el de la filosofía política.

Antes que nada, entonces, la historia de lo político enfocada con este espíritu se distingue por su propio objeto de la historia de *la* política propiamente dicha. Esta última, además de la reconstrucción de la sucesión cronológica de los acontecimientos, analiza el funcionamiento de las instituciones, desmenuza los mecanismos de toma de decisiones públicas, interpreta el resultado de las elecciones, echa luz sobre las razones de los actores y el sistema de sus interacciones, describe los ritua-

les y los símbolos que organizan la vida. La historia de *lo* político incorpora, obviamente, esos diferentes aportes. Con todo lo que puede acarrear de batallas subalternas, rivalidades entre personas, confusiones intelectuales, cálculos de corto alcance, la actividad política *stricto sensu* es, en efecto, aquello que limita y permite en la práctica la realización de lo político. Es inseparablemente una pantalla y un medio. Las deliberaciones racionales y las reflexiones filosóficas elevadas no se pueden disociar de las pasiones y de los intereses. El majestuoso teatro de la voluntad general está atravesado permanentemente por escenas tomadas en préstamo a los pasos de comedia más habituales del poder. Refugiarnos en el cielo supuestamente apacible de las ideas tampoco nos garantizará comprender los mecanismos y las dificultades de la institución de la *polis*. No se los puede

aprehender más que examinando las contingencias ordinarias, envueltas como siempre están en la minucia de los acontecimientos. Esto debe decirse con claridad. Pero al mismo tiempo hay que subrayar con fuerza que no se puede permanecer allí si se pretende resolver el enigma de lo político. Por ejemplo, no se podría comprender la inestabilidad estructural de un régimen conformándose con hacer el relato de las crisis ministeriales que pueden llegar a ocurrir en la zona visible de la escena.[4]

[4] Recordemos que es exactamente por esta razón que los historiadores de los *Annales* no se interesaban en la política. Notemos también que es por ese mismo motivo que Durkheim no consideraba que la política *stricto sensu* fuera un objeto pertinente para el sociólogo. "Las guerras, los tratados, las intrigas, los gabinetes o las asambleas, los actos de los hombres de Estado", escribe, "*son combinaciones que jamás se parecen a sí mismas*; no se puede hacer otra cosa que contarlas, no parecen surgir de ninguna ley definida" ("Sociología y cien-

De una manera más general, se puede además considerar que la historia de lo político tal como pretendo practicarla se nutre de los aportes de diferentes ciencias sociales y que procura unificar sus recorridos, pero, al mismo tiempo, investiga con una atención particular, un conjunto de hechos y de problemas que se sitúan en aquello que se podría llamar su "ángulo muerto". Para poder comprenderlo y no quedarse en consideraciones de método demasiado abstractas, puede ser útil mostrar, a partir de unos pocos ejemplos, la contribución a la comprensión de nuestras sociedades que propone esta perspectiva distinta de los aportes de la historia social, de

---

cias sociales", texto de 1903 escrito en colaboración con Paul Fauconnet, en Émile Durkheim, *Textes*, París, Éd. de Minuit, 1975, tomo I, p. 147) (el destacado es mío). [Trad. esp.: *Obras completas*, tomo I, Madrid, Planeta-Agostini, 1985.]

la sociología y de la teoría política tanto como de la historia de las ideas.

En principio, la *historia social.* Ella pone el acento sobre la interpretación de los conflictos de poder y de la oposición de intereses. Provee así una grilla explicativa que establece un vínculo entre las posiciones y las conductas dentro del campo propiamente político –el de las elecciones o las filiaciones partidarias– y las variables culturales, económicas o sociales que caracterizan a los diferentes grupos. El problema es que este enfoque no da cuenta más que de una parte de la realidad. Tomemos el ejemplo de la conquista del sufragio universal. Una historia social reconstruirá el conflicto entre las "impaciencias" del pueblo y los "temores" de las elites, describirá las estrategias de las fuerzas cuya presencia resulta visible. Se podrá analizar efectivamente en estos términos al movimiento de la refor-

ma electoral que polariza en sucesivas oportunidades la atención durante la monarquía de Julio. Pero la interpretación sigue siendo parcial. No da cuenta de la posición de los ultras ni de los legitimistas que se erigen en ese momento en campeones de la soberanía del pueblo. Tampoco explica la vacilación de una gran parte del campo republicano que se percibe a través de la defensa que algunos de ellos hacen del sufragio en dos niveles o incluso la reticencia permanente a emplear el término sufragio universal, prefiriendo la fórmula de reforma electoral y traduciendo así una incertidumbre sobre el *objetivo* inmediato a alcanzar y no sólo una prudencia táctica. En este caso, la historia no está únicamente atravesada por un conflicto entre lo alto y lo bajo de la sociedad; está igualmente estructurada por una tensión subyacente en la noción misma de sufragio político: ten-

sión entre el sufragio como símbolo de la inclusión social, expresión de la igualdad entre los ciudadanos (y que, por lo tanto, exige imperativamente su universalización) y el sufragio como expresión del poder social, forma del gobierno de la sociedad (y que, esta vez, invita a plantear la pregunta por la relación entre número y razón, entre derecho y capacidad). Es esta última historia, a la que podemos calificar de "interna", la que también hay que reconstruir.

La *sociología*, por su parte, se propone "desenmascarar" a la política, hacer manifiestos los mecanismos sociales reales que estructuran su campo, más allá de las doctrinas explícitas, de los discursos de los actores y del funcionamiento visible de las instituciones. A comienzos del siglo XX, algunas obras pioneras trazaron el marco de esta disciplina. Roberto Michels fue el primero en desarrollar

una exposición minuciosa de las condiciones en las cuales un poder oligárquico se instala inevitablemente dentro de las organizaciones democráticas. Moisei Ostrogorski, en otra obra fundadora, muestra por su parte cómo el advenimiento y la ampliación de los partidos políticos conducen en la práctica a transformar a fondo el conjunto del sentido de un gobierno representativo. Se podría nombrar la obra de Max Weber y de otros si hubiera que reconstruir la formación de esta disciplina. Nadie se atrevería a discutir su fecundidad científica y su importancia ciudadana; algunos de estos "pesimistas públicos" (la expresión es de Michels) que acabamos de citar han sido muy útiles profesores de lucidez. Yo mismo he trabajado durante los años setenta para que vuelvan a estar disponibles algunas de estas obras. Pero este enfoque también deja escapar algu-

nas cosas. Tomemos como ejemplo el análisis del funcionamiento real del gobierno representativo, que es el núcleo de la mayoría de estas obras. La sociología política va a "develar" los modos de confiscación del poder, las formas de manipulación que se desarrollan a la sombra del mecanismo representativo. Pero no se ocupa de comprender aquello que constituye en cierta manera el núcleo del problema de la representación moderna: es decir, la dificultad de figuración de la democracia. Al sacralizar la voluntad por sobre el orden de la naturaleza o de la historia, la política moderna confía efectivamente el poder al pueblo, al mismo tiempo que el proyecto de emancipación que vehicula conduce a convertir a lo social en abstracto. El desarrollo de las convenciones y ficciones jurídicas está así ligado a la búsqueda por asegurar una igualdad de tratamiento y

por instituir un espacio común entre hombres y mujeres muy diferentes. En este sentido, la abstracción es una condición necesaria de la integración social en un mundo de individuos, mientras que, por el contrario, en las sociedades tradicionales son las diferencias concretas las que constituyen el factor de inserción (el orden jerárquico tiene por principio reunir tanto las particularidades como las complementariedades). La democracia se inscribe doblemente en el régimen de la ficción. En principio sociológicamente, al reformar de manera simbólica el cuerpo artificial del pueblo. Pero también técnicamente, pues el desarrollo de un Estado de derecho presupone "generalizar lo social", volverlo abstracto si se prefiere, para hacerlo gobernable por medio de leyes universales. Si esta formalidad es un principio de construcción social en la democracia, al mismo tiempo vuelve

más incierta la constitución de un pueblo concreto. Aparece aquí mismo una contradicción que se instala entre el *principio político* de la democracia y su *principio sociológico*: el principio político consagra el poder de un sujeto colectivo cuyo principio sociológico tiende a disolver su consistencia y a reducir su visibilidad.

Es desde el punto de vista de esta otra "contradicción interna" que el historiador de lo político tal como lo propongo aborda la cuestión del gobierno representativo. Por ejemplo, estudia *también* la historia de las técnicas electorales como una sucesión de intentos por dar una respuesta a este déficit originario de figuración.

Este enfoque presenta además la ventaja de superar una cierta contradicción estructural de la sociología política y de las ciencias sociales en general: en efecto, los términos con los cuales dan cuenta del funcionamien-

to social conducen implícitamente a considerarlo en un estado estable, es decir, en sus regularidades. Por lo tanto, para comprender el cambio hay que apelar a otros conceptos. La historia de lo político entrelaza las dos dimensiones, estructura e historia (al margen, se puede señalar que esta característica formal ha constituido por mucho tiempo uno de los principales atractivos analíticos del marxismo).

Debo subrayar, en tercer lugar, en qué difiere mi proyecto del de *la teoría política*, al menos tal como se la comprende hoy de manera dominante. Como para movernos con una referencia accesible, se puede aludir aquí a las obras de Rawls y de Habermas que durante los setenta y los ochenta otorgaron una nueva centralidad a este enfoque. Su característica es la de ser esencialmente *normativas*. Dicen en qué debería consistir una deliberación racional, lo que habría que

entender por soberanía del pueblo, aquellos que podrían ser los criterios universalmente aceptables de justicia o aquellos sobre los cuales debería reposar la legitimidad de las reglas jurídicas. Todos conocemos el papel saludable que cumplieron estas obras al plantear como actuales estas cuestiones que las ciencias sociales no habían considerado útil abordar. También constituyeron el núcleo de una innegable renovación del pensamiento político, llevando así a que en los setenta se acostumbrara a hablar de un "retorno de lo político". Pero, de cierta manera, estos emprendimientos intelectuales tampoco se ocupan de la esencia aporética de lo político. Lo demuestra el hecho de que su perspectiva esencialmente centrada en los *procedimientos* los ha llevado a acercarse al derecho y a la moral. Se advierte claramente en los autores que acabamos de citar cómo el desplie-

gue de una visión racionalizadora del establecimiento del contrato social los lleva a "formalizar" la realidad. En Rawls, aquel que decide en estado de ignorancia adopta un punto de vista acabadamente universal-racional aunque disponga de poca información sobre los hechos del mundo real. La razón no se afirma en esta perspectiva sino pagando el precio de la abstracción, de la toma de distancia con los sonidos y las furias del mundo.

Por el contrario, partir de la complejidad de lo real y de su dimensión aporética conduce a interesarse por la "cosa misma" de lo político. Así, en primer lugar, hay que considerar el carácter problemático del régimen político moderno para comprender su funcionamiento y no para buscar resolver su enigma imponiéndole una normatividad, como si una ciencia pura del lenguaje o del derecho pudiera indicar a los hombres aquella solu-

ción razonable a la cual no tendrían otro remedio que adecuarse. Por lo tanto, es también tomar un camino falso tratar de exorcizar la movediza complejidad de la búsqueda democrática por medio de un ejercicio tipológico. Lo interesante no es distinguir distintas maneras de gobierno representativo o de buscar cómo hacer encajar en algunos casos bien definidos las posiciones de los actores o las características de las instituciones. Por el contrario, hay que tomar como objeto el carácter siempre abierto y "bajo tensión" de la experiencia democrática. El objetivo no es ya solamente oponer banalmente el universo de las prácticas con el de las normas. De lo que se trata es de partir de las antinomias constitutivas de lo político, antinomias cuyo carácter se revela únicamente en el transcurso de la historia. Si se toma el ejemplo de la justicia social, se tratará de

mostrar a través de una historia del Estado de bienestar cómo han evolucionado en la práctica las percepciones de una redistribución considerada como legítima y cuáles fueron las determinaciones de esas percepciones. Así, habrá que partir de la contradicción que está en la matriz del problema: por un lado, el principio de ciudadanía impone el reconocimiento de una deuda social "objetiva"; mientras que, por el otro, los principios de autonomía y de responsabilidad personales conducen a valorar los comportamientos individuales, "subjetivos". Es únicamente la historia, una vez más, la que puede en este caso conducir al "concepto". Es por esto que la historia es la *materia* y la *forma necesaria* de un pensamiento total de lo político. Los conceptos políticos (se trate de la democracia, la libertad, la igualdad, etcétera) no pueden comprenderse

sino en el trabajo histórico de su puesta a prueba y de sus intentos de elucidación. Me siento cercano en este sentido al proyecto de "fenomenología empírica" recientemente planteado por Anne Fagot-Largeault.[5]

Por último, en cuarto lugar, esta historia de lo político se sitúa bien lejos de la *historia de las ideas y de las doctrinas*. Por cierto, ambas historias se interesan por las mismas obras fundamentales. Pero estas obras no pueden seguir siendo comprendidas en sí mismas como simples "teorías" autónomas, imponentes carcasas de navíos naufragados en las costas del pasado. Deben ser analizadas como elementos de un imaginario social más global. Constituyen "casos testigo" que hay que recolocar en un con-

[5] Collège de France, cátedra de filosofía de las ciencias biológicas y médicas: "Lección inaugural impartida el jueves 1° de marzo de 2001 por Anne Fagot-Largeault", p. 29.

texto más general de interpretación y de investigación. Dentro de esta perspectiva, las representaciones y las ideas constituyen una materia estructurante de la experiencia social. Lejos de poder ser comprendidas de manera autónoma, en estrechas genealogías, consideradas dentro del círculo cerrado de sus relaciones o de sus diferencias, estas representaciones constituyen reales y poderosas "infraestructuras" de la vida de las sociedades. A diferencia de una visión desencarnada que se desentiende de tomar en cuenta las fuerzas que modelan el marco de la acción de los hombres, su objetivo es, por el contrario, enriquecer y complejizar la noción de "determinación". Se trata de tener en cuenta todas las representaciones "activas" que orientan la acción, que limitan el campo de lo posible a través del campo de lo pensable y delimitan el marco de las controversias y los conflictos. "Al igual

que las *fetiales* romanas" –señala sugestivamente Michel de Certeau– los relatos marchan por delante de las prácticas para abrirles un territorio."[6] Es un planteo que hago mío con placer. En efecto, los relatos y las representaciones tienen como una clara función posible abrir "un *teatro* de legitimidad a las *acciones* efectivas".[7]

Contrariamente a la historia de las ideas, la materia de esta historia de lo político, a la que califico de "conceptual", no puede por lo tanto limitarse al análisis y comentario de las grandes obras, aun cuando se las pueda considerar habitualmente y con justicia como "grandes momentos" que cristalizan las preguntas que se plan-

[6] Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien*, tomo I, *Arts de faire*, nueva edición, París, Gallimard, 1990, p. 185. [Trad. esp.: *La invención de lo cotidiano*, tomo 1, *Artes de hacer*, México, ITESO/UIA/CFEMC, 1996.]

[7] Ibíd., p. 183.

tea una época y las respuestas que intenta darse. Imprime claramente a la historia de las ideas la preocupación por incorporar el conjunto de elementos que componen ese objeto complejo que es una cultura política: el modo de lectura de los grandes textos teóricos, la recepción de las obras literarias, el análisis de la prensa y de los movimientos de opinión, el destino de los panfletos, la construcción de los discursos de circunstancias, la presencia de las imágenes, la impronta de los ritos e, incluso, el rastro efímero de las canciones. Pensar lo político y hacer la historia viviente de las representaciones de la vida en común se superponen en este enfoque. Pues es a un nivel "bastardo" que hay que aprehender siempre lo político, en los entrelazamientos de las prácticas y las representaciones.

***

Es siempre en las condiciones de su *puesta a prueba* que puede descifrarse lo político. Su historia es por esto, en principio, atención al trabajo de sus antinomias, análisis de sus límites y sus puntos de equilibrio, examen de las decepciones y los desarraigos que suscita.

Por esta razón, mi trabajo toma como objetos privilegiados lo inacabado, las fracturas, las tensiones, los límites y las negaciones que dibujan la imagen en huecograbado de la democracia. En efecto, el fondo de lo político no se deja realmente aprehender más que en esos momentos y situaciones que subrayan que la vida en democracia no es una vida de confrontación con un modelo ideal sino la investigación de un problema a resolver.

Ya he hecho breve mención de algunas de las antinomias estructurantes de la democracia que he tenido la

ocasión de estudiar. Hay muchas otras que deben tomarse en consideración. Pienso en especial en todo lo que se vincula con las "contradicciones de forma". Hasta hoy no han sido investigadas. Habría que aprehender sobre todo de manera minuciosa aquello que llamé el problema del "tercer organizador". Nombro de esta manera el hecho de que la expresión colectiva es prácticamente inconcebible sin que intervenga una cierta exterioridad. Por ejemplo, no hay comicios posibles sin la existencia de candidaturas que obliguen automáticamente a los ciudadanos a elegir. Esta imposibilidad lógica de una democracia inmediata y directa ha sido objeto desde hace dos siglos de múltiples interrogantes cuya historia merecería ser reconstruida. Esta historia conduciría a una mejor apreciación del sentido que conviene atribuir al carácter consecuentemente reflexivo

del régimen representativo y permitiría evaluar de manera diferente los fundamentos de la legitimidad democrática.

Pero sobre todo desearía llamar la atención sobre otra contradicción de forma que me parece que no ha sido tomada demasiado en cuenta: la de la cuestión de las relaciones de la democracia con el tiempo. En efecto, el estudio de lo político es generalmente focalizado sobre el análisis de los actores, de los procedimientos y de las instituciones considerando al tiempo como una variable esencialmente neutra (la duración). Si la democracia define un régimen de autoinstitución de lo social, me parece necesario considerar al tiempo como una variable activa y constructiva. En efecto, la política está también armada en forma de tiempo social, marcado simultáneamente por el trabajo de la memoria y por las impaciencias de

la voluntad, es arraigo e invención. Desearía comprender a la democracia a partir del examen de sus aporías, partiendo de la tensión entre el tiempo-recurso y el tiempo-obligación. La pregunta está ejemplarmente planteada desde los finales del siglo XVIII en el gran debate entre Edmund Burke y Thomas Paine sobre el sentido de los derechos del hombre. Paine formula el programa moderno de una emancipación radical de la tradición al oponerse a las opiniones de Burke: "Es imposible que exista alguna vez o en algún país un Parlamento que tenga derecho a atar a la posteridad hasta el final de los siglos [...]. Cada siglo, cada generación debe tener la misma libertad de acción, en todos los casos, que los siglos y generaciones que la precedieron".[8]

[8] Thomas Paine, *Les Droits de l'homme* (1791), París, Belin, 1987, p. 74. [Trad. esp.: *De-*

La afirmación de la voluntad general presupone para los revolucionarios norteamericanos o franceses una capacidad permanente –al menos en cada generación– de invención del futuro de manera tal que lo que una generación ha elegido libremente no se convierta para las siguientes en un destino inexorable. De allí el debate, central en ambos márgenes del Atlántico durante el siglo XVIII, sobre el buen uso de un texto constitucional a fin de que no tome la forma de lo que se asemejaría a un precontrato (el problema sigue vigente hoy, como lo muestran los términos en los cuales suele seguir siendo abordada la cuestión del carácter democrático del control de la constitucionalidad). Todas las democracias han hecho suyas las inquietudes de Marx

rechos del hombre, Madrid, Alianza, 1984.]

cuando se lamenta de que "la tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos".[9]

La atracción actual por el corto plazo que deploran muchos no proviene solamente de una especie de aceleración de la historia artificialmente impulsada por las impaciencias del mundo mediático. Se trata más bien de un fenómeno estructural. En efecto, para dar fuerza visible a la voluntad general, la democracia está constantemente tentada de hacer prevalecer los "caprichos del instante" (la expresión es de Renan), que se imponen a su vez como un amo destructor.

Por otro lado, el derecho –percibido por todos como una necesaria protección– no puede tomar forma sino

[9] Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon* (1852), Paris, Éditions sociales, 1969, p. 15. [Trad. esp.: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Barcelona, Ariel, 1968.]

introduciendo una temporalidad larga en la vida comunitaria. Es también evidente que vivimos en un mundo en el que la vitalidad económica está ligada a la capacidad de las políticas públicas de planificar sobre períodos cada vez más extensos (en materia de investigación, entre otras) y en las cuales tomar en cuenta los problemas del medio ambiente conduce a razonar con horizontes que no pueden compararse con los de los ritmos electorales. Los tiempos de la democracia aparecen así susceptibles de un doble desfase: demasiado inmediatos para una preocupación de largo plazo, demasiado lentos para la gestión de lo urgente. En ambos casos, queda cuestionada la pertinencia de la idea de voluntad general.

Esta tensión entre temporalidades no cesa de profundizarse y de alimentar un conjunto de perplejidades y de conflictos. Las posiciones pue-

den oscilar entre una visión radicalmente instantaneísta de la democracia, presta en consecuencia a aferrarse a un poder ejecutivo que se autojustificaría en la fuerza de lo excepcional, y una justificación opuesta de su poder por parte de los expertos, considerados como los únicos aptos para "representar" los intereses sociales de largo plazo en nombre del conocimiento que pudieran llegar a poseer. La historia extendida de esos conflictos permitiría aclarar numerosos interrogantes contemporáneos. Abriría también el camino a una comprensión renovada de la democracia como conjugación de tiempos. En efecto, quisiera demostrar que el *sujeto* de la democracia debe ser comprendido como un sujeto indisociablemente jurídico (el pueblo de los ciudadanos-electores) *e* histórico (la nación que vincula la memoria con la promesa de un futuro compartido).

Pero las *formas* de la democracia mantienen también una relación con la pluralidad del tiempo. Lejos de toda aproximación unívoca que se focalizaría únicamente en el procedimiento de la legitimación electoral, se podría elegir subrayar de qué modo la perspectiva de una complejización de las formas de soberanía (yendo desde la simple toma de posición contestataria a la institución de esa especie de memoria de la voluntad general que representa una constitución) va necesariamente unida al tomar en cuenta y ocuparse de la multiplicidad de las temporalidades que constituyen la experiencia humana.

Estos diferentes aspectos de la indeterminación democrática, me gustaría subrayarlo, se prolongan en una crisis permanente del lenguaje político. En efecto, definir esas nociones esenciales –la igualdad, la ciudadanía, la soberanía, el pueblo, etcétera–

genera problemas. Esta franja de palabras ha sido significativamente considerada como dramática durante la Revolución Francesa. En el momento en que lanza junto a Sieyès su *Journal d'instruction sociale* (1793), Condorcet comprueba que "la alteración del sentido de las palabras habla de una alteración en las propias cosas".[10] Uno de los observadores más perspicaces del Terror puede llegar también a señalar a propósito de Robespierre y de sus amigos que "le sustraen a todas las palabras de la lengua francesa su verdadero sentido",[11]

[10] Condorcet, "Sur le sens du mot révolutionnaire", en *Journal d'instruction sociale*, núm. 1, 1° de junio de 1793, p. 10.

[11] Edme Petit, Discurso del 28 de fructidor, año II (14 de septiembre de 1794), *Archives parlamentaires*, 1ª serie, tomo XCVII, p. 175. "Tras haber desparramado el desastre en todas partes, la incertidumbre y la ignorancia –continúa– introdujeron en el lenguaje una infinidad de palabras nuevas, de denominaciones con las cuales desig-

mientras que Brissot, por su lado, apostrofa con encono a aquellos a los que llama "ladrones de palabras".[12] Es por esta razón que Camille Desmoulins se fija como programa, en *Le Vieux Cordelier,* hacer de la libertad de prensa, con la confrontación permanente entre las palabras y las cosas que implican, la clave de la construcción de la experiencia democrática. "El carácter de la democracia –subraya entonces– es llamar a los hombres y a las cosas por su nombre".[13] Por el contrario, la ideología es la manifestación más evidente-

---

nan a su voluntad a los hombres y las cosas según el odio o el amor del pueblo engañado" (ibid.).

[12] Cf. Brissot, "De quelques erreurs dans les idées et dans les mots relatifs à la Révolution Française", *La Chronique du Mois ou les Cahiers Patriotiques*, vol. 5, marzo de 1793.

[13] Camille Desmoulins, *Le Vieux Cordelier*, núm. 7, edición establecida por Pierre Pachet, París, Belin, 1987, p. 123.

mente perversa de un divorcio calculado o consentido entre las palabras y las cosas. En efecto, llega para negar y disimular las contradicciones del mundo bajo la aparente coherencia de las doctrinas. Se desentiende de la realidad poniendo en escena un orden fantasmático y dejando en evidencia lo forzado de su instauración.

El trabajo del historiador es actualizar estas cuestiones y los intentos por comprender el movimiento de la democracia en su problemática definición. Es en esta medida que su camino puede, además, cruzarse con el de aquellos cuyo oficio es explorar las palabras y dominar por medio del lenguaje una realidad opaca. Si la literatura y la poesía tienen como función abrirnos a la presencia del mundo con la ayuda tambaleante de las palabras, encuentran una nueva razón de existir en medio de las incertidumbres de la era democrática. El

novelista y el poeta son a su singular manera agrimensores de ambigüedades y descifradores de silencios. Permanecen abiertos a las contradicciones del mundo y jamás permiten que el concepto escape a la carnadura de lo real. La historia de lo político, al igual que la literatura, trabaja junto a ella en los intersticios de las ciencias sociales. Comparten un movimiento constante de desciframiento. No podría además olvidar el papel ocupado por la escritura en tantos historiadores del siglo XIX, siendo Michelet quien supo decir mucho mejor a través de su lenguaje y su estilo aquello que los documentos apenas podían explicar.

Una historia de las aporías, pero también una historia de los límites y los bordes. En efecto, es en estos momentos de equilibrio, en sus puntos de retroceso, que la democracia es cada

vez esclarecida en su brutal desnudez. Así, de Hanna Arendt a Claude Lefort, se ha operado toda una renovación del pensamiento de lo político, desde los años cincuenta a los setenta, a partir del análisis del hecho totalitario. Lejos de los enfoques puramente descriptivos que no veían en él más que el resurgimiento agravado de las figuras conocidas de la tiranía o la dictadura, la originalidad de estos autores ha sido mostrar que los regímenes implicados debían ser comprendidos como formas desviadas de la modernidad democrática, como una especie de realización negativa de ésta. En efecto, se puede analizar el fantasma activo de un poder que absorba totalmente a la sociedad –que es lo que caracteriza al totalitarismo– como una exacerbación utópica del principio representativo, que en un mismo movimiento pretende construir artificialmente una sociedad per-

fectamente legible en su unidad y un poder con el que se supone que está totalmente identificada, tratando de resolver en su origen el hecho mismo de la separación entre lo social y lo político. El impulso de la empresa totalitaria deriva de esta pretensión que se prolonga en la utopía de hacer existir un poder totalmente confundido con la sociedad, no disociado en absoluto de ella. Por esta razón, el poder totalitario está marcado por una imperiosa lógica de la identificación. Al radicalizar y erigir en absoluta la figura del partido de clase, pretende superar las aporías primeras de la representación e instituir un poder que "represente realmente" a la sociedad. Es el partido el que organiza esta cadena imaginaria de identificación que conduce a hacer del *bureau* político e, incluso, del primer secretario –ése al que Solzhenitsyn llamaba el *egócrata*– la perfecta en-

carnación del pueblo. Por lo tanto, el partido excede en este caso la función de representación: es la sustancia misma del pueblo.

La aprehensión de los límites mismos de lo político ha consistido esencialmente hasta hoy en explorar las zonas tempestuosas y de desvío en las cuales se hunde la democracia. Esta "expedición por los abismos" sigue constituyendo un camino de comprensión privilegiado. Naturalmente, deben continuarse las investigaciones por esta dirección, los acontecimientos nos obligan a hacerlo de manera acuciante, me doy cuenta y hago mi parte. Sin embargo, hay que reconocer que hoy nos enfrentamos también a lo inverso, a un desgaste y ya no a una exacerbación de lo político. Comprobamos una aparente disolución y un desvanecimiento: sensación de una declinación de la soberanía, percepción de un desvanecimiento de la vo-

luntad y de un aumento paralelo en potencia de las fuerzas de derecha o del mercado. Las fronteras del gobierno y de la administración, de la gestión y de la política se han vuelto simultáneamente más débiles. Habría que precisar bien este diagnóstico. Pero lo esencial es subrayar que también desde ahora habrá que abordar lo político partiendo de estas zonas grises, tomando en consideración estas escasas energías, estas derivas inmóviles, estas descomposiciones discretas.

Sin embargo, los sobresaltos del mundo contemporáneo no incitan solamente a reflexionar sobre las *formas* límites de lo político. También el *espacio* de lo político está hoy sometido a tremendas pruebas. Esta cuestión es abordada desde hace veinte años por múltiples autores que partieron de la constatación de la disociación y de la diferenciación crecientes de las relaciones de fuerza y

de territorio, vinculadas en otra época por la figura del Estado soberano. Estos trabajos de ciencia política o jurídica sobre la descomposición *externa* de la soberanía y su diseminación son bien conocidos. Pero no se le ha acordado aún demasiada atención a la tendencia concomitante a la fragilización interna de los Estados-nación a causa del debilitamiento del contrato social y del estrechamiento de las identidades colectivas.

La aceleración de los movimientos de secesión constituye su manifestación más evidente. En efecto, tiende a crecer el número de Estados al mismo tiempo que los motivos de esta multiplicación han cambiado de naturaleza. Las cifras son elocuentes. Los cuarenta y cuatro Estados de 1850 no se habían convertido en más de sesenta en vísperas de la Segunda Guerra Mundial. Fueron los procesos de descolonización de los años cincuen-

ta y sesenta y de descomposición de la Unión Soviética, en sentido amplio, a partir de 1989, los que constituyeron hasta hoy el vector de una formidable descomposición de Estados; su número era de 118 en 1963 y de 196 en el año 2000. El movimiento continúa, agudizado por los muchos casos de conflictos étnicos y religiosos. Los especialistas en relaciones internacionales observan con preocupación este fenómeno. Pero convendría también analizarlo estableciendo un vínculo entre este proceso de segmentación estatal y la dimensión de la "secesión social" que parece jugar ahora un papel determinante. En efecto, muchas de estas deconstrucciones derivan de un rechazo por parte de ciertas entidades a continuar con la vida en común, con todo lo que esta última implicaba en materia de redistribución para manejar las diferencias aceptadas. Estos mecanismos

de retracción de lo político corresponden entonces a una puesta a prueba de los límites del contrato social a la cual hay que darle su importancia. Este fenómeno crucial no siempre es bien evaluado. En efecto, la paradoja es que la declinación contemporánea del Estado-nación –como *forma social*– se disimula detrás de la multiplicación de los Estados-nación como *entidades soberanas*. Los conflictos de reparto que se resolvían normalmente dentro de *compromisos sociales* "internos" se transforman en ciertos casos en conflictos de identidad que se "externalizan" atravesando las fronteras. En otros términos, la lógica agregativa de los tiempos de la conquista y de la defensa de los derechos suele convertirse en segregativa. La eclosión actual de los nacionalismos demuestra en el mismo movimiento un retroceso y ya no una difusión del modelo histórico de nación. Las naciones original-

mente consideradas como universos reducidos son sustituidas cada vez más por especies de naciones restrictivamente concebidas como *particularidades ampliadas*. Es un fenómeno que debe analizarse urgentemente y con precisión si se quiere intentar conjurar sus efectos deletéreos. También se vuelve necesario articular un análisis "interno" y un análisis "externo" de lo político, cambiar un enfoque en términos de relaciones internacionales por un análisis sostenido en el punto de vista del contrato social y de las formas de identidad colectiva y de solidaridad percibidas como pertinentes.

Las antinomias, los límites, entonces, pero también las decepciones. Me parece aun más necesario abordar la comprensión de lo político bajo un tercer aspecto: explorando el fenómeno de la decepción democrática. Una gran parte de los interrogantes con-

temporáneos se concentra alrededor del diagnóstico de una desaparición que se percibe como peligrosa: declinación de la voluntad, descomposición de la soberanía, desagregación de las figuras de lo colectivo, etcétera. Estos interrogantes, me gustaría recordarlo, no son del todo inéditos, aun cuando impliquen formulaciones renovadas cada vez. En principio, es en la imposibilidad de disociar *lo* político y *la* política que encuentra su origen una cierta decepción ante el régimen moderno. En efecto, nunca es simple separar lo noble de lo vulgar, los pequeños cálculos egoístas y las grandes ambiciones, el lenguaje filoso de la verdad y las astucias de la seducción y la manipulación, la atención al largo plazo y el sometimiento a las urgencias. Si debe reflexionarse y trazarse una frontera entre ellos, ésta permanecerá siempre móvil y fluctuante, determinada como está por

el prisma de los intereses y condenada a las diferencias de opinión.

Nace así, alrededor de lo político, una demanda que no puede ser satisfecha de una manera determinada. Todo ocurre como si hubiera al mismo tiempo demasiada y no suficiente política, expresión de una espera y manifestación de un rechazo. Deseo de política junto a la aspiración a un dominio de la colectividad por sí misma, conviviendo con la ilusión de ver tomar forma a una comunidad en la cual haya lugar para todos. Pero también rechazo a los enfrentamientos estériles y a la búsqueda simultánea de una felicidad únicamente privada. Sentimos al mismo tiempo una exasperación ante un "demasiado lleno" y una nostalgia ante lo que percibimos como una declinación. A la vez, la política se nos aparece como una suerte de residuo vergonzante, al que habría idealmente que eliminar y como una

dimensión trágica faltante, una grandeza que está cruelmente ausente.

Me ocuparé de reconstruir la historia de esta decepción así como la de las tentativas por superarla: por un lado, la búsqueda de *políticas racionales*; por el otro, la exaltación de las *culturas del voluntarismo*. El objetivo es pensar la democracia partiendo de un análisis de la sensación de su ausencia. De Roederer a Auguste Comte, de Auguste Jullien a Saint-Simon, se ve cómo se formula durante el primer cuarto del siglo XIX el programa de una ciencia social, de una ciencia del orden o de una política positiva que pretende pasar de un difícil gobierno de los hombres a una administración supuestamente pacífica de las cosas. Al contrario de esas utopías "cientificistas" de un congelamiento radical de lo político, que consideran a su disolución como un fin deseable, se expresan periódicamen-

te las aspiraciones a su exaltación bajo el aspecto de toda una serie de cultos de la voluntad. La historia de esos ciclos está aún por hacerse. Esta historia tiene indiscutiblemente una dimensión que se puede calificar de "social". Los recuerdos del Terror determinaron el horizonte mental de todos aquellos que aspiraban después de Termidor a un gobierno impersonal de la razón; por el contrario, fueron la estrechez y la indecisión de un régimen rutinario las que alimentaron las apelaciones a un voluntarismo creativo medio siglo más tarde, en 1848. Pero no podemos conformarnos con un enfoque simplificador como éste, aunque más no fuera porque las mismas fuerzas expresaron a veces las dos visiones simultáneamente (ver en el comunismo del siglo XX el elogio de los cocineros expertos en gestión junto al voluntarismo más exacerbado). Hay que

mostrar también que la decepción nace de la dificultad de hacer vivir el ideal democrático en la realidad cotidiana: ese ideal no ha dejado de oscilar entre el miedo al conflicto y la angustia ante su ausencia, entre la aspiración a la autonomía individual y la búsqueda de una participación en el ser colectivo.

Los interrogantes contemporáneos sobre la disolución de la política no podrían ser aprehendidos solamente a partir del análisis, muy rápidamente aludido, de las formas de diseminación y recomposición de la soberanía. Éstas están igualmente inscriptas en una historia continua de desencantamiento democrático que no es más, tal vez, que la otra cara de una historia del odio a la democracia, odio que suele crecer enmascarado bajo la pretensión de poner en la picota sólo a su forma llamada "liberal" o "burguesa". Eso sería, si se quiere, tratar de

escribir una historia negativa de la democracia.

Esta tarea de una historia de lo político alcanza su mayor importancia en este despertar del tercer milenio, en el momento en que percibimos con inquietud creciente que "la historia nos muerde los talones", para decirlo con un lugar común. Nos alcanzará aquí, para dar una breve imagen, con aludir a las condiciones en las cuales la globalización económica modifica el espacio de la democracia y hace más difícil la realización del interés general y con constatar el advenimiento de un universo en el cual las formas de "gobernabilidad" estalladas y diseminadas son sustituidas cada vez más por un ejercicio legible y responsable de la soberanía, o con mencionar las perturbaciones causadas por la presión de los tiempos mediáticos, con recordar los conflictos vinculados a la crispación

de las identidades nacionales o con aludir a los problemas planteados por la entrada a un universo en el que cada día se afirma más el peso de poderes tan inasibles como tremendamente amenazantes. Es alrededor de interrogantes acuciantes como éstos que se organizan hoy numerosas investigaciones en las ciencias sociales. La historia de lo político, tal como intenté definir sus características, puede, me parece, aportar una contribución específica a la comprensión de estas cuestiones colocándolas en una perspectiva amplia y de largo plazo. Debe también permitir superar las hoy tan extendidas tentaciones de refugiarse en la posición de un retiro desengañado o abandonar perezosamente el gobierno del mundo a los automatismos, considerados como suficientes, del mercado o a la sola fuerza del derecho.

***

"En materia de ciencias –señalaba Marcel Mauss– ninguna lentitud es suficiente; en materia de lo práctico, no se puede esperar."[14] No me preocupa olvidar que esta diferencia no podría abolirse sin perjuicios. Considerando que se trata de problemas contemporáneos universalmente debatidos, es muy grande el riesgo de ver desaparecer la diferencia entre el trabajo paciente y el comentario apresurado, en una palabra, entre la ciencia y la opinión. Pero la historia moderna y contemporánea de lo político no sabría desentenderse del mundo y encerrarse en un recinto preservado pero inaccesible a los movimientos de la vida. Por el contrario, su ambición es descender a la arena cívica y aportar allí un suplemento de inteligibilidad, un aumento de la lucidez. Debe proponerse una lectura crítica y

[14] Marcel Mauss, *Œuvres*, tomo III, París, Éd. de Minuit, 1969, p. 579.

serena del mundo allí donde dominan con tanta frecuencia el clamor de las pasiones, las versatilidad de las opiniones y la comodidad de las ideologías. Por lo tanto, el trabajo científico más riguroso y las adquisiciones más pacientes de la erudición participan directamente de la actividad ciudadana, nacen de la confrontación con el acontecimiento y permanecen ligados a él. Pretendo inscribirme, con modestia pero también con una firme determinación, en la línea de aquellos sabios que lo fueron también por su propia obra de infatigables ciudadanos y que no se dieron tregua en maridar el pesimismo de la inteligencia con el optimismo de la voluntad, para retomar una expresión de Romain Rolland, popularizada por Gramsci, que sirvió durante mucho tiempo de guía a una gran parte de mi generación.

Reflexionando sobre la especificidad de los cursos que se daban entre

estas paredes, Michelet señalaba: "No es en absoluto una enseñanza propiamente dicha. Es el examen de las grandes cuestiones realizado en público. No se habla a alumnos sino a iguales".[15] Hay seguramente algo de ilusorio en este enfoque del curso público, que no funciona igual para las diferentes disciplinas. Sin embargo, corresponde a una visión saludable de la *prueba* particular que constituye el tipo de palabra que se arriesga entre estas paredes. Quizás es, además, en esta prueba que se halla el origen de la alegría que mencionaba al principio de esta lección sin poder todavía definirla: participar de una utopía académica que vale la pena mantener para hacer vivir la *polis*.

[15] Michelet, *Cours au Collège de France*, tomo I, 1838-1844, París, Gallimard, 1995, p. 20.

Pierre Rosanvallon impartió esta lección al inaugurar la cátedra de Historia moderna y contemporánea de lo político en el Collège de France, en marzo de 2002.

Lo político se refiere al poder y la ley, al Estado y la nación, a la identidad y la diferencia. Su estudio es esencial en las sociedades democráticas. Por ser un ámbito de libertad, la democracia ha sido siempre problemática. No establece reglas a priori, por tradición o por autoridad. Es por su propia esencia un campo abierto a las contradicciones: el sujeto de la democracia es el pueblo pero sólo existe por medio de representaciones de sí mismo; se aspira a la libertad individual pero también a ejercer poder sobre los otros; se oscila entre el cumplimiento de los caprichos del instante, la voluntad general y la preservación a largo plazo del derecho. Su historia es una historia de desvíos. ¿Es el totalitarismo una exacerbación del principio representativo? ¿Son las secesiones un rechazo a la vida en común y a la aceptación de la diferencia? La democracia es un ideal que se realiza confusamente. Por eso su historia está atravesada por una sensación de traición, de desencanto.

Lo político se aprehende en esas contradicciones, en esos desvíos y en esas decepciones, pero también en el nivel "bastardo" de *la* política. Hay un lazo indisoluble entre *lo* político y *la* política. Quizá ése sea el origen de la decepción ante la democracia.

diseño: Dolores Cobas



